

(Editores)

José Ignacio San Vicente González de Aspuru

Carolina Cortés Bárcena

Emma González González

# HISPANIA ET ROMA

ESTUDIOS EN HOMENAJE

AL PROFESOR

NARCISO SANTOS YANGUAS



Universidad de Oviedo

*Universidá d'Uviéu*

*University of Oviedo*

2019





# UNIVERSIDAD DE OVIEDO

HOMENAJES



# *Hispania et Roma*

ESTUDIOS EN HOMENAJE  
AL PROFESOR  
NARCISO SANTOS YANGUAS

José Ignacio San Vicente González de Aspuru  
Carolina Cortés-Bárcena  
Emma González González  
(editores)





Universidad de Oviedo  
*Universidá d'Uviéu*  
*University of Oviedo*

2019

Esta obra está bajo una licencia Reconocimiento - No comercial - Sin Obra Derivada 3.0 España de Creative Commons. Para ver una copia de esta licencia, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/> o envíe una carta a Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.





Reconocimiento- No Comercial- Sin Obra Derivada (by-nc-nd): No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.

-  Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra, bajo las condiciones siguientes:
-  Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el licenciador:

Editores: José Ignacio San Vicente González de Aspuru, Carolina Cortés-Bárcena y Emma González González (2019), Hispania et Roma. Estudios en Homenaje al profesor Narciso Santos Yanguas. Oviedo: Ediciones Universidad de Oviedo.

La autoría de cualquier artículo o texto utilizado del libro deberá ser reconocida complementariamente.

-  No comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
-  Sin obras derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

© 2019 Ediciones de la Universidad de Oviedo  
© Los autores

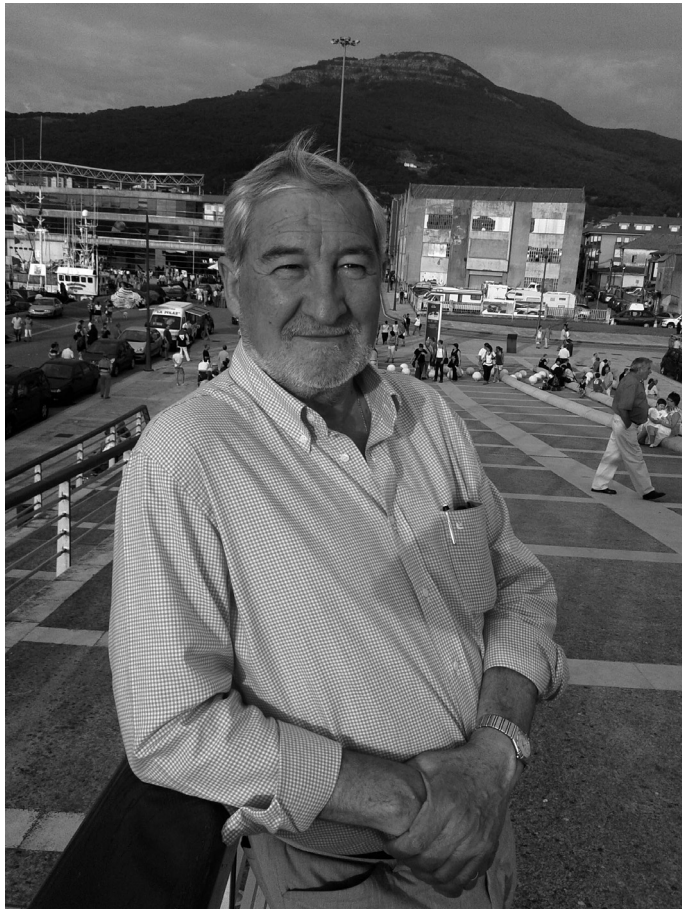


Esta Editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Ediciones de la Universidad de Oviedo  
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo  
Campus de Humanidades. Edificio de Servicios. 33011 Oviedo (Asturias)  
Tel. 985 10 95 03 Fax 985 10 95 07  
http: [www.uniovi.es/publicaciones](http://www.uniovi.es/publicaciones)  
[servipub@uniovi.es](mailto:servipub@uniovi.es)

ISBN: 978-84-17445-59-1  
DL: AS 3389-2019

Todos los derechos reservados. De conformidad con lo dispuesto en la legislación vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte, sin la preceptiva autorización.



Narciso Santos Yanguas





## Sumario

PRESENTACIÓN .....	13
<i>José Ignacio San Vicente González de Aspuru</i> , Universidad de Oviedo	
<i>Carolina Cortés-Bárcena</i> , Universidad de Cantabria	
<i>Emma González González</i> , Universidad de Oviedo	
PUBLICACIONES DE NARCISO SANTOS YANGUAS .....	19
<b>1. LOS ASTURES Y OTROS PUEBLOS PRERROMANOS</b>	
LOS ASTURES: ORGANIZACIÓN MUNICIPAL Y URBANA. INICIOS DE LA CRISIS DEL URBANISMO MONUMENTAL.....	37
<i>Mauricio Pastor Muñoz</i> , Universidad de Granada	
<i>LUCIUS SEPTIMIUS SILO (CIL II 5735), EL CAZADOR DE BELEÑO (ASTURIAS, HISPANIA CITERIOR).....</i>	59
<i>Juan Manuel Abascal Palazón</i> , Universidad de Alicante	
ALGUNOS ASPECTOS ANALÍTICOS DE UN PUEBLO CON HISTORIA.	69
<i>Liborio Hernández Guerra</i> , Universidad de Valladolid	
<b>2. EJÉRCITO</b>	
<i>[DE CELTI]BEREIS HISPANEISQ(VE), [EX] LV[SITA]NIA HISPANIAQ(VE). LAS CAMPAÑAS DE GRACO Y ALBINO EN LAS LISTAS TRIUNFALES .....</i>	85
<i>Enrique García Rianza</i> , Universitat de les Illes Balears	
LA <i>DEDITIO IN FIDEM POPULI ROMANI</i> Y LA CONSTRUCCIÓN DE UN ORDEN EXTERIOR EN LA REPÚBLICA ROMANA .....	99
<i>Estela García Fernández</i> , Universidad Complutense de Madrid	
« <i>PROBATI A ME</i> ». FÓRMULAS Y MÉTODOS DE INCORPORACIÓN DE RECLUTAS PARA EL EJÉRCITO ROMANO ALTOIMPERIAL .....	109
<i>Sabino Perea Yébenes</i> , UNED, Madrid	

### 3. EPIGRAFÍA

UNA INSCRIPCIÓN VOTIVA REDESCUBIERTA DEL BALNEARIO DE BAÑOS DE MONTEMAYOR (CÁCERES) ( <i>CIL</i> II, 886).....	123
<i>Manuel Salinas de Frías</i> , Universidad de Salamanca	
<i>MORTES IN ITINERE: EJEMPLOS EPIGRÁFICOS DE LA HISPANIA ROMANA</i>	
<i>Alicia Ruiz-Gutiérrez</i> , Universidad de Cantabria.....	131
EL CASO DE LOS LARES VIALES FUERA DE HISPANIA .....	143
<i>Patricia A. Argüelles Álvarez</i> , Universidad de Salamanca	
LA PRESENCIA DEL EMPERADOR EN LA <i>INSVLA BALIARIS MINOR/</i> MENORCA, ISLAS BALEARES .....	155
<i>María Luisa Sánchez León</i> , Universitat de les Illes Balears	
EVERGETAS Y CONSTRUCCIONES SACRAS EXTRAURBANAS EN LA HISPANIA ROMANA .....	167
<i>Enrique Melchor Gil</i> , Universidad de Córdoba	
<i>MANTUA</i> (VILLAMANTA, MADRID), CABECERA DE CIUDAD ROMANA. ....	181
<i>Julio Mangas</i> , Universidad Complutense de Madrid	
ACERCA DE LA SACRALIDAD DE LOS <i>TERMINI</i> : EVIDENCIAS EN LAS PROVINCIAS OCCIDENTALES.....	193
<i>Carolina Cortés-Bárcena</i> , Universidad de Cantabria	

### 4. RELIGIÓN

HÉRCULES-MELKART Y LA INTEGRACIÓN DE LA IDENTIDAD FENICIA EN EL MUNDO ROMANO.....	207
<i>Rocío Ordóñez Fernández</i> , Universidad de Oviedo	
EN TORNO A LA DIVINIDAD SOLAR: CUESTIONES SOBRE SU IDENTIDAD Y SINCRETISMO .....	219
<i>Pilar Fernández Uriel</i> , UNED, Madrid	
LA DIOSA CERES EN LA MONEDA ROMANA REPUBLICANA .....	231
<i>José Ignacio San Vicente González de Aspuru</i> , Universidad de Oviedo	
ROMA Y LOS SANTUARIOS ORACULARES DE HISPANIA .....	249
<i>Santiago Montero Herrero</i> , Universidad Complutense de Madrid	
MARCO AURELIO Y LOS CRISTIANOS: APUNTES PARA RECONducIR UNA CRÍTICA HISTORIOGRÁFICA FALLIDA .....	265
<i>Raúl González Salinero</i> , UNED, Madrid	

<i>GENERATIO UIPERARUM. RETÓRICA ANTIJUDÍA EN LA HISPANIA TARDO-ANTIGUA</i> .....	277
<i>Juana Torres, Universidad de Cantabria</i>	
 <b>5. ROMA ET HISPANIA</b>	
ELECCIONES MUNICIPALES ROMANAS Y <i>TABELLA</i> DE VOTO: ALGUNAS CONSIDERACIONES .....	289
<i>Juan Francisco Rodríguez Neila, Universidad de Córdoba</i>	
¿UN NUEVO BUSTO DE JULIO CÉSAR? .....	307
<i>Javier Cabrero Piquero, UNED, Madrid</i>	
EL PROTAGONISMO DE AUGUSTO Y SUS VIAJES A HISPANIA: DE LAS GUERRAS CÁNTABRAS AL PROCESO DE FUNDACIÓN Y PROMOCIÓN DE LAS CIUDADES .....	315
<i>José Manuel Iglesias Gil, Universidad de Cantabria</i>	
LA FUNDACIÓN DE LA <i>COLONIA AUGUSTA EMERITA</i> , UNA CONSECUENCIA SIGNIFICATIVA DE LAS GUERRAS CÁNTABRAS.....	327
<i>José María Álvarez Martínez, Fundación de Estudios Romanos. Mérida</i> <i>Trinidad Nogales Basarrate, Museo Nacional de Arte Romano. Mérida</i>	
LIVIA Y LOS HOMENAJES A LAS MUJERES DE LA <i>DOMUS AUGUSTA</i> . ALGUNOS TESTIMONIOS DE HISPANIA.....	337
<i>Rosa María Cid López, Universidad de Oviedo</i>	
NOTAS SOBRE LA IDENTIFICACIÓN DE TALLERES MUSIVARIOS Y CARTONES EN LA <i>BAETICA</i> . A PROPÓSITO DE ALGUNAS REPRESENTACIONES EN MOSAICOS DE LOS <i>CONVENTUS CORDUBENSIS</i> Y <i>ASTIGITANUS</i> .....	349
<i>Luz Neira Jiménez, Universidad Carlos III de Madrid</i>	
EL CAMBIO DE ESTRATEGIA POLÍTICA DE TEODOSIO FRENTE A LOS BÁRBAROS.....	361
<i>Gonzalo Bravo, Universidad Complutense de Madrid</i>	
HÉRCULES, EL ACUEDUCTO, TRAJANO Y LA CONSTRUCCIÓN MÍTICA DEL PASADO DE <i>SEGOVIA</i> ROMANA.....	373
<i>Juan Santos Yanguas, UPV / EHU</i> <i>Santiago Martínez Caballero, Museo de Segovia</i>	

## **4. RELIGIÓN**

# Roma y los santuarios oraculares de Hispania

Santiago Montero Herrero  
*Universidad Complutense de Madrid*

Como homenaje al profesor Narciso Santos Yanguas al que me ha unido una gran amistad en los últimos años y un sentimiento de agradecimiento por estar presente en los momentos difíciles, trataré un tema que relaciona dos ámbitos que él conoce como pocos: Hispania y la religión romana.<sup>1</sup>

Mi propósito es, en concreto, analizar solo uno, pero sin duda el más importante, de los lugares donde se manifiestan los dioses en la Península Ibérica cuando se comunican directa o indirectamente con los hombres: los santuarios oraculares. Puesto que buena parte de ellos se han estudiado ya, y también por razones de espacio, prestaré especial atención al tipo de técnicas mánticas que practicaban y a su relación con Roma.

## 1. Los santuarios oraculares de la Hispania romana

Para ello parece obligado realizar una clasificación de los doce que conozco aun sabiendo de los riesgos que toda sistematización comporta siempre: *a)* santuarios feniciopúnicos (Heracles-Melqart, Menesteo, Venus Marina, «Asklepieion» de Carthago Nova); *b)* griegos (*Asklepieion* de Ampurias); *c)* de la Hispania céltica (Endovellicus en São Miguel da Motta, Los Casares, Conquezueta, Cueva de Román) y *d)* de la Hispania ibérica (Las Atayuelas, Torreparedones, Cueva Negra). En todos los casos hay que advertir que pese a la diversidad de sus orígenes estuvieron en pleno funcionamiento durante la dominación romana.

### 1.1. Santuarios feniciopúnicos

Comenzando por el primer grupo, el de los santuarios feniciopúnicos, nos encontramos con el que sin duda está mejor documentado y fue uno de los más antiguos y notables del Mediterráneo occidental, el santuario de Heracles-Melqart en Gadir, si bien la mayor parte de los datos con los que contamos son de época posterior a la Segunda Guerra Púnica.<sup>2</sup> Siendo conocidas

---

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el marco del Proyecto HAR2016-79421.

<sup>2</sup> Blázquez, 1955; García Bellido, 1963; Bonnet, 1988; Marín Ceballos y Jiménez Flores, 2004; Marín Ceballos, 2011; Marín Ceballos, 2014.

las habilidades oraculares del héroe entre los fenicios, griegos y romanos, ignoramos sin embargo qué tipo de adivinación se practicaba en el Heracleion gaditano, si intuitiva o inductiva. No deberíamos descartar la práctica de la hepatoscopia<sup>3</sup> pero en los últimos años la discusión se ha centrado en dos técnicas: la oniromancia y las *sortes*, cuya existencia ha sido defendida a partir de la presencia del tipo iconográfico cista junto a altar en algunas de las series «libiofenicias».<sup>4</sup> No obstante, como prudentemente recuerda Marín Ceballos, los datos explícitos de las fuentes apuntan a la primera, es decir, a los sueños y su interpretación. En realidad descansa en dos testimonios. En primer lugar el célebre sueño incestuoso de César<sup>6</sup> del que, a la luz de los dos artículos de Ferreiro,<sup>7</sup> debemos elegir entre tres posibilidades: *a*) que tuviera lugar en el 68 o en el 49 a. C.; *b*) que lo recibiera en el Herakleion o, como sostiene Plutarco (*Caes.* 32, 9), antes del paso del Rubicón; *c*) que el sueño lo recibiera en el Rubicón pero fuera interpretado meses después en el Heracleion. El segundo testimonio es el de Porfirio, que narra la visión del sacerdote del Heracleion gaditano durante el asedio del rey Bogo de Mauritania en el año 38 a. C.: «le parecía encontrarse en medio de las columnas del Heracleion y ver, a continuación, a un pájaro posado frente al altar, que intentaba alzar el vuelo y venía a sus manos, una vez que lo conseguía»; con él, añade, lograba impregnar de sangre el altar tal y como prescribía una ley de este santuario (Porph., *Abst.* I, 25,6).

Como es bien sabido, por el santuario pasaron destacados políticos y militares romanos, desde Escipión Emiliano a Cecilio Emiliano<sup>8</sup> y sería conveniente distinguir las consultas adivinatorias de aquellas otras visitas que tenían la ofrenda a Herakles / Melqart como único objetivo. Las ofrendas y sacrificios, como agradecimiento por el viaje o para pedir la ayuda del dios en una empresa militar, debieron ser posiblemente más frecuentes que las consultas.

Parece probable también la actividad oracular en época de la dominación romana de dos santuarios fenicio-púnicos cuya localización sin embargo se discute: el de Manesteo y el de Venus marina. Del primero sabemos por Estrabón y Filóstrato<sup>9</sup> y del segundo nos da noticia Avieno en su *Ora maríti-*

<sup>3</sup> Montero, 2019.

<sup>4</sup> García-Bellido, 1987.

<sup>5</sup> Marín Ceballos y Jiménez Flores, 2014

<sup>6</sup> Suet., *Caes.*, 7; D. C., 37.52.2 y 41.24.2. Ferreiro López, 1987; Ferreiro López, 1988; Vázquez Hoys y Poyato Holgado, 1998.

<sup>7</sup> Ferreiro López, 1987; Ferreiro López, 1988.

<sup>8</sup> La última noticia que disponemos, ya a inicios del siglo III d. C., es la orden dictada por Caracalla de ejecutar al procónsul de la Bética, *Caecilius Aemilianus*, por haber consultado el oráculo presumiblemente sobre la salud del emperador o sobre su propio futuro político (D. C., LXXVIII, 20,4; LXXVII,19,1-4).

<sup>9</sup> «A continuación (de Gadir) se halla el denominado puerto de Menesteo, y el estero de Asta y Nabrisa... Luego, inmediatamente, está la desembocadura del Betis, dividida en dos; la isla configurada por las bocas define un litoral de cien, o según algunos, de más estadios. Por allí se encuentra también el oráculo de Menesteo y se alza la torre de Cepión» (Str. III, 1,9); «Gadir está situada en el confín de Europa y sus habitantes son gente exageradamente dedicada a la religión, hasta el punto de que tienen erigido un altar a la Vejez, y son los únicos hombres que entonan himnos a la Muerte. Hay allí altares a la Pobreza, al Arte, a Heracles egipcio y otros al tebano. Pues dicen que el uno avanzó contra la cercana Eritea, cuando capturó a Geriones y las

ma, que menciona la isla Eritia y la ubicación en ella de un templo dedicado a Venus, una cueva y un oráculo: *templumque in illa Veneris et penetral cavum oraculumque*.<sup>10</sup> Del tipo de adivinación que se practicaba en el interior de ambos nada sabemos.

Tenemos noticia de un *Asklepeion* en *Carthago Nova* (Plb., X, 10,8) que dio nombre a uno de los cerros de la ciudad, el *Mons Aesculapii*, en época romana identificado por los arqueólogos con el Cerro de la Concepción. Para la mayor parte de los estudiosos tendría una ascendencia púnica a través del dios Eshmun y en él, como en los *asklepieia*, se llevarían a cabo prácticas iatrománticas que gozarían de gran popularidad pues la serpiente está aún presente en las monedas acuñadas en el siglo I a. C.<sup>11</sup>

También en *Carthago Nova* una inscripción<sup>12</sup> atestigua la donación, por parte de un dedicante de origen oriental, de un templo dedicado a Serapis, cuya datación varía entre finales del siglo II a. C. y comienzos del siglo I a. C.,<sup>13</sup> y el siglo I d. C.<sup>14</sup> Este templo se ha identificado con la estructura aparecida en las excavaciones llevadas a cabo en el Cerro del Molinete, lugar de hallazgo del propio epígrafe. En él pudo haberse practicado también el rito de la *incubatio* como apunta Uroz Rodríguez:

El paralelismo [del santuario cartagenero] con las estructuras ampuritanas es más que probable, y, por consiguiente, se podría aceptar su función cultural, para las abluciones y baños rituales que...formaban parte del ritual de la *incubatio* que se practicaba en los *Asklepieia* y *Serapieia* (Uroz Rodríguez, 2003, pág. 24).

## 1.2. Ampurias

En el caso de *Emporion*, encontramos una inscripción<sup>15</sup> que Bricault<sup>16</sup> data en ca. 50 a. C., mientras que Alvar<sup>17</sup> propone una cronología más alta, entre finales del siglo II a. C. y el siglo I a. C. Se trata de una inscripción bilingüe (en

---

vacas, y que el otro, por su entrega a la sabiduría, midió la tierra toda hasta su confín. Además, dicen que Gadiria está muy helenizada y se educan al modo de nuestro país; en todo caso, aprecian a los atenienses de modo muy especial entre los griegos y celebran sacrificios en honor de Menesteo, el ateniense, a más de que, admiradores como son de Temístocles, el almirante, por su sabiduría y valor, le han erigido una estatua de bronce en actitud pensativa y como ponderando la respuesta de un oráculo» (Philostr., *V.S.*, V,4).

<sup>10</sup> Avien. *Ora marítima*, 316-317. Pérez López, 1998; Mederos, 2009.

<sup>11</sup> Egea Vivancos, 2012, pág. 225: «A pesar de la carencia arqueológica de datos, habría que considerar este probable *asclepieion* de Carthago Nova, como una especie de hospital de la época, donde los remedios hipocráticos se veían mezclados con un alto contenido religioso y un importante carácter psicosomático en los procesos de curación».

<sup>12</sup> RICIS 603/0201; AE 1982 636. Cartagena (*Carthago Nova*; siglo I d. C.): *T. Hermes [... l(iber) tus] S[arapi] et / Isi in suo ma[ns(ionem)] d(onavit) l(ibens) m(erito) d(e) s(ua) p(ecunia)*.

<sup>13</sup> Alvar, 2012, pág. 115.

<sup>14</sup> RICIS 603/0202.

<sup>15</sup> RICIS 603/0701; a) CIL II 6185; SIRIS 767; b) SIRIS 768. Ampurias (*Emporion*; ca. 50 a. C.): *[Deo (?) Sara]pi aedem / [simulacr]a, porticus /<sup>3</sup> [Numa N]umeni f(ilius) / [Alexandri]nus / [...].jos faciu/[undum cur(avit)]. / [Θεῶν (?) Σ]αράπι / [ναόν, ζό]αυα, / [στο]άν Νουμῆς / [Νουμ]ηνίον Αλε/[ξαν]δρεὺς /<sup>12</sup> [ευσ]έβες ἐπόει.*

<sup>16</sup> RICIS 603/0701.

<sup>17</sup> Alvar, 2012, núm. 133.



griego y latín), fragmentada en tres partes que recuerda la erección de un templo dedicado a Serapis junto con los pórticos y las estatuas de culto (todo parece indicar que del propio Serapis) por parte de [Numas N]umeni f(ilius) [Alexandri]nus, un personaje de procedencia alejandrina. La fundación del mismo habría tenido lugar entre la segunda mitad del siglo II a. C. y el siglo I a. C. Lo más interesante para nosotros es la información, recogida en la inscripción, acerca de la construcción de una *stoa*, lo que llevó a Ruíz de Arbulo a plantear que: «la presencia en la ofrenda de una *stoa* además de un templo, debe referirse a la presencia independiente en el santuario de un local (el *ábaton* de los *Asklepieia*) donde los devotos y enfermos pudieran recibir la *incubatio* del dios». <sup>18</sup> Así pues, contamos con la evidencia arqueológica y epigráfica de la existencia de un recinto específico destinado a albergar a los devotos que llegasen al templo para dormir y recibir los mensajes divinos. Uroz cree también que la presencia de diversos elementos relacionados con la purificación y el baño (fuente, pozo, cisternas, depósito anfórico) formando parte del conjunto, y la de un pórtico en la parte norte interpretado como el *ábaton* por Ruíz de Arbulo, el lugar de descanso de devotos y enfermos «hacen que la funcionalidad del recinto apunte hacia las prácticas oraculares y salutíferas, vinculadas tanto a los *Asklepieia* como a los Serapeos». <sup>19</sup>

### 1.3. La Hispania Céltica

Dentro del territorio lusitano encontramos el célebre santuario de *Endovellicus* en São Miguel da Motta, cerca de Alandroal, en el distrito de Évora (Portugal), <sup>20</sup> donde fueron halladas 89 inscripciones, el más notable conjunto epigráfico dedicado a una divinidad en todo el territorio hispánico, de las que 75 registran los nombres de los dedicantes. Pese a los orígenes prerromanos del culto tanto la documentación epigráfica como arqueológica del santuario se fechan en época posterior el siglo I d. C. que se prolongaría hasta entrado el siglo III. Dejaremos a un lado el discutido carácter de esta divinidad indígena. Nos interesa recordar aquí que las consultas que se realizaban a *Endovellicus*, verificadas por algunas inscripciones, recibían respuesta mediante visiones en sueños según el rito de la *incubatio*. Los enfermos pasaban una noche en el templo, donde el dios se les aparecía en sueños y les indicaba las prácticas curativas a seguir. Las fórmulas que se recogen en las inscripciones halladas en el santuario aluden, en efecto, a este tipo de práctica adivinatoria: *ex iussu* (2), *ex visu* (1), *ex responsu* (2), *ex religione* (1), *ex imperato Averno* (1). <sup>21</sup> Las esculturas se pueden datar en los siglos I y II d. C. De entre las piezas recuperadas por Vasconcellos en la demolición de la ermita de São Miguel da Motta destaca la cabeza identificada con el dios Endovélico, fechada en el siglo I d. C. aunque existen otras tres cabezas más, también identificadas con el dios. Examinando la epigrafía se advierte que la gran mayoría de la clientela lleva gentilicios romanos y aunque no tengan alto estatuto social están relacionados

<sup>18</sup> Ruíz de Arbulo 2006, pág. 223.

<sup>1</sup> Uroz, 2004-2005, pág. 167.

<sup>2</sup> Lambrino, 1951; Dias y Coelho, 1995-1997; Coimbra Ribeiro, 2002; Guerra et al., 2002; Guerra y Schattner, 2003; Schattner et al., 2005; Guerra, 2008.

<sup>21</sup> Serrano, 2019b.

con las grandes familias de la Bética en la medida que adoptan los respectivos nombres. Nombres de origen indígena, sin embargo, hay pocos. M. J. M. Calado<sup>22</sup> emitió hace años la hipótesis de que el pozo que se abre en el santuario rupestre de Rocha da Mina (Alandroal, Evero), muy próximo al de Endovélico y visitado hasta el siglo I a. C., sirviera para la práctica de la *incubatio* una afirmación que Correia Santos<sup>23</sup> considera arriesgada.

Recientemente se ha publicado un valioso trabajo que da a conocer una estructura hipogea excavada en la roca e interpretada como un santuario anejo al *oppidum* céltico de Los Casares (Valdemoro Sierra, Cuenca). La estructura, cubierta por dos grandes losas, tiene asimismo dos grandes terrazas a las que se accede por escaleras talladas en el suelo. Descarta Fernández Nieto que Los Casares fuese un lugar común de culto a los dioses, pues existe una total ausencia de ofrendas y sacrificios o que se tratase de un simple monumento funerario. Visto el lugar preeminente que ocupa el hipogeo en el área sacra considera adecuado encauzar la función de aquel lugar hacia las prácticas de adivinación y en concreto a estimar la práctica del sueño junto a la tumba de un personaje heroificado. F. J. Fernández Nieto<sup>24</sup> cree que la cámara del hipogeo pudo albergar los restos incinerados de un héroe; se trataría pues de un *heroon* construido en torno a la figura del héroe local en el que se practicaría la *incubatio*. En efecto, según Nicandro de Colofón,<sup>25</sup> los celtas solían pernotar junto a las tumbas de sus héroes para obtener oráculos durante el sueño. La disposición en terrazas a la que se accede mediante escalones recuerda en su opinión a las salas dormitorio de los santuarios clásicos de incubación.

Fernández Nieto también aborda el estudio de la Cueva de Santa Cruz (Conquezueta, Soria), de características similares al santuario de Los Casares. Se trata de un lugar sagrado que conjuga dos importantes manifestaciones hierofánicas: la cueva y el manantial, el elemento telúrico y el acuático. De él nos dice que «pudo destinarse a fines oraculares, cuyo vehículo eran las visiones recibidas en sueños». Advierte, no obstante que aquí no ha pervivido la tumba atribuida al héroe pero es probable que la actual ermita esté levantada encima de aquel sencillo monumento funerario. Las superficies situadas debajo de la «balma» junto a las paredes laterales de la iglesia harían las veces de *dormitoria* y «el resultado de la *incubatio* vendría propiciado por el agua que, manando desde la grieta, permitía al héroe establecer la conexión entre el mundo terrenal y las moradas divinas. Pero tampoco es descartable que la grieta de Conquezueta funcionara como sede de un sacerdote / sacerdotisa ligado a los presagios».<sup>26</sup>

Otro lugar vinculado a la adivinación en época romana es *Clunia* (Coruña del Conde, Burgos), sede del *conventus Cluniensis*, que adquirió fama y prestigio cuando desde ella circuló un oráculo utilizado por el círculo provincial contrario a Nerón para proclamar a Galba, entonces gobernador de la Tarraconense, como emperador (68 d. C.); desde el punto de vista político Clunia fue pues el lugar donde se reveló el *arcanum Imperii* es decir, el se-

<sup>22</sup> Calado, 1996, pág. 101.

<sup>23</sup> Correia Santos, 2015, pág. 202.

<sup>24</sup> Fernández Nieto, 2012; Fernández Nieto y Alfaro, 2014.

<sup>25</sup> *FGrHist* 271-272 F43.

<sup>26</sup> Fernández Nieto, 2012, pág. 80; Correia Santos, 2015, págs. 401-425 cree que el reaprochamiento de cavidades dataría entre la II Edad de Hierro y la época romana.

creto de que se podía hacer a un príncipe en un lugar que no fuera Roma.<sup>27</sup> Galba supo recompensarlo concediendo a la ciudad de Clunia el rango de colonia romana y el epíteto de *Sulpicia*, ya que fue proclamado emperador en ella. Pero examinemos el oráculo:

*et confirmabatur cum secundissimis auspiciis et ominibus virginis honestae vaticinatione, tanto magis quod eadem illa carmina sacerdos Iovis Cluniae ex penetrali somnio monitus eruerat ante ducentos annos similiter a fatidica puella pronuntiata. Quorum carminum sententia erat, oriturum quandoque ex Hispania principem dominumque rerum* (Suet., *Gal.*, IX, 5-6)

Asimismo [Galba], se sentía alentado por el vaticinio de una doncella honorable, que venía a sumarse a auspicios y presagios sumamente favorables, y mucho más en vista de que el sacerdote de Júpiter, advertido por un sueño, había retirado en Clunia del santuario la misma predicción expuesta en idénticos términos doscientos años antes por una niña que tenía el don de la profecía. El contenido de esos versos era que un día surgiría de Hispania el señor y dueño del mundo (trad. R. Agudo).

El texto de Suetonio, objeto de numerosas discusiones,<sup>28</sup> presenta por orden cronológico la siguiente secuencia:

a) una niña dotada del don de la profecía (*fatidica puella*) anuncia en versos (*carmen*) que en Hispania surgirá un día *principem dominumque rerum*. Esto nos sitúa hacia el año 132 a. C. en plena guerra entre Roma y Viriato y la profecía, como tantas veces se ha señalado ya, iría probablemente dirigida a Escipión Emiliano.<sup>29</sup> San Vicente considera que se trataría de una profecía emitida en celtibérico y no en latín en respuesta a la caída de Numancia «y cuyo fin sería abogar por el surgimiento de un caudillo hispano que vengase la derrota militar infligida por un pueblo sacrílego».<sup>30</sup> La propuesta puede resultar algo extraña pero no debe olvidarse que, según nos dice César (*Gal.*, VI, 14), la enseñanza de los druidas, que duraba veinte años, era una enseñanza en verso. Por el contrario, G. Fontana piensa en un oráculo escrito en versos latinos y emitido por una niña de origen romano o itálico que seguía al ejército de Escipión.<sup>31</sup> Creo en cualquier caso que el oráculo de la *fatidica puella* debemos ponerlo en estrecha relación con la tradición oracular, ligada a la adivinación natural, de la *gens Cornelia* que estudié en otro lugar pues no debe olvidarse que el propio Q. Fabio Máximo Emiliano, hermano de P. Cornelio Escipión Emiliano, comandó en el 145 a. C. el ejército contra Viriato, visitando antes de iniciar la campaña el templo gaditano de Melqart, en el que se realizaban prácticas onirománticas y / o cleronománticas y donde el romano ofreció sacrificios al dios.<sup>32</sup>

b) en el año 68 d. C., o quizá antes, Galba recibió «auspicios sumamente favorables» (*secundissimis auspiciis*). No se especifica de qué tipo aunque pa-

<sup>27</sup> Tac., *Hist.*, I, 4,2. Sobre la estancia de Galba en Clunia el año 68 d. C.: Tac., *Hist.*, I, 4,2-3; cf. Syme, 1982; Haley, 1992.

<sup>28</sup> Picón, 1982.

<sup>29</sup> Hillard, 2005, pág. 344. Cf. Haley, 1992.

<sup>30</sup> San Vicente 2012, pág. 231.

<sup>31</sup> Fontana Elboj, 2012, pág. 258.

<sup>32</sup> App., *Hisp.*, 65.

rece referirse a señales sacadas del vuelo de las aves o de las entrañas de las víctimas. Suetonio parece hacerse eco de ellas porque de esta forma las técnicas de la *artificiosa divinatio* romana vendrían a sumarse a las de la *naturalis divinatio* hispanas.

c) también por entonces una «doncella honorable» emite un vaticinio igualmente favorable (*virginis honestae vaticinatione*). Su origen hispano parece indiscutible y podemos compararla con la adivina germana (*vaticinante chat-ta mulier*) a la que consultará meses después Vitelio con el fin, como Galba, de atraerse el apoyo y las simpatías de la provincia.

d) el sacerdote de Júpiter, para algunos el sacerdote de alguna divinidad indígena asimilada el dios romano, advertido por un sueño (*somnio monitus*), retira de un santuario de Clunia (*Cluniae ex penetrali*), la misma predicción que la *fatidica puella* había emitido doscientos años antes.<sup>33</sup> El uso del verbo *eruo*, «desenterrar», «extraer», «descubrir» autoriza a pensar en una previa extracción *per sortem* pero el santuario al que se refiere el texto –evidentemente distinto del de Júpiter que conocemos en el foro–, no ha sido identificado. J. Gómez-Pantoja sostiene que la profecía de la *puella* surgió en Clunia, en torno a un fenómeno hidráulico, bien fuera un pozo, una cueva o un manantial, en un santuario con funciones oraculares, que funcionaba como registro o «memoria del pasado», pues el sacerdote de Júpiter retiró del santuario de Clunia la misma profecía advertido por la divinidad mediante un sueño (*somnio monitus*).<sup>34</sup> Es probable que debamos identificar ese lugar con la Cueva de Román que se abre bajo la ciudad. La cueva fue muy visitada durante la época romana pues en ella se han hallado algunas inscripciones sobre barro estudiadas en su tiempo por Gasperini<sup>35</sup> así como burdas figuras de rostros humanos, de falos y de figuras itifálicas documentándose la presencia en ella tanto de esclavos –*Hermes Aionis*, *Astyan[ax?]*, *Soteles*– como de magistrados locales –*Fabricius*, *quattuorvir*–, el edil *Bergius Seranus* o los propios *quattuorviri*. En ella cree Gómez Pantoja con argumentos convincentes<sup>36</sup> que se veneraba a las *Matres* célticas y se llevaban a cabo rituales salutíferos de fangoterapia. Pudo haber sido pues aquí donde se produjese el sueño del sacerdote mediante el ritual de la *incubatio* en el que un dios o las diosas *Matres* le ordenaran extraer de un santuario que desconocemos lo que a mi juicio era algo equivalente a una *sors*. Recuérdese que en las proximidades de la cueva fue hallada la inscripción de un *Valerius Reburus* que consagra una inscripción *ex visu*.<sup>37</sup> Todo ello siempre dentro de los preparativos propagandísticos de quienes sostenían la causa política de Galba como recientemente ha destacado Alfayé:

Para legitimarse ideológicamente, Galba no habría tenido reparos en re-inventar/fabricar la tradición de una antiquísima profecía de poder «casualmen-

<sup>33</sup> Según Carabia, 1977, pág. 12 a su vez Suetonio pudo haber reutilizado esta predicción para Trajano y Adriano. Cf. Poulle, 1999, pág. 35.

<sup>34</sup> Gómez Pantoja, 1999.

<sup>35</sup> Gasperini, 1998.

<sup>36</sup> Aunque no para Alfayé, 2016.

<sup>37</sup> *ERChu* 11 = *AE* 1987, 616c = *CIRPBu* 148: V(alerius) Rebu/[r]rus ex vi/su Larib/us Vial/ibus sa/crum / r(eddidit?) l(ibens) m(erito).

te» vinculada a la ciudad de *Clunia*, un episodio que recuerda, en cierta forma, a la premeditada falsificación de *carmina* que anunciaban la epifanía del dios *Glykon* realizada por el embaucador Alejandro en la obra de Luciano *El falso profeta* (Alfayé, 2016, pág. 382).

#### 1.4. La Hispania ibérica

Si dejando la *Keltiké* nos adentramos en la Hispania ibérica, debemos acudir al poblado de Las Atalayuelas (Fuerte del Rey, Jaén), donde se construyó a comienzos del siglo II a. C. un santuario suburbano, situado extramuros pero de frente a la entrada del asentamiento que se mantuvo activo hasta época augustea.<sup>38</sup> En las inmediaciones del espacio sacro se documentó un epígrafe de transcendental importancia para el estudio de la religiosidad ibérica: junto con una llave, un instrumento metálico relacionado con el fuego y al menos cuatro exvotos de piedra con la representación de orejas en bajorrelieve, apareció un pequeño cipo de piedra caliza de 12 x 10 x 8 cm, en el que se distingue la siguiente inscripción: *BETATVN/AELIA BELESI AR(am)/SORTE IVS(s)V/V(otum) S(oluit) L(ibens) M(erito)*. Nos encontramos ante el primer teónimo ibérico documentado hasta el momento como parece probar la raíz empleada para construir su nombre. Sobre la divinidad escribe García Cardiel: «Ahora bien, esta mención es un hápax, por lo que poco más podemos decir sobre esta divinidad ibérica. Tan solo que, al parecer, se trataba de una divinidad oracular que se comunicaba a través de las *sortes* con sus fieles, esos devotos que acudían al santuario suburbano de Atalayuelas y que, a juzgar por los exvotos con representaciones de orejas que aparecieron junto con el pequeño cipo epigráfico, se mostraban ávidos de escuchar aquello que la divinidad tuviera que comunicarles».<sup>39</sup>

El santuario ibero-romano de Torreparedones (Córdoba) se enclava fuera de la muralla del asentamiento, aunque adosado a ella, de forma perpendicular al bastión sur. La construcción que hoy podemos ver se data en la etapa republicana final. Este edificio sustituye, sin embargo, a otro anterior, de mediados del siglo III a. C. al que se añadieron muy poco después dos construcciones semicirculares de piedra destinadas a recibir ofrendas. Disponemos hoy de dos valiosos estudios para conocer el santuario: los de Cunliffe y Fernández Castro y otro más reciente de Irene Seco. Dos son los aspectos más relevantes: su célebre betilo y la inscripción *Dea Cae/(estis) ius(sit)* grabada sobre la cabeza de una de las figuras votivas de piedra caliza y datada en el cambio de era<sup>40</sup>.

Irene Seco<sup>41</sup> no cree, por las características del santuario, en una «entrada directa de la *Caelestis* romana en el lugar», y piensa que la primitiva diosa ibérica cuyo nombre desconocemos, pero sin duda vinculada a la fertilidad y a la renovación, fue asimilada a la Tanit púnica, diosa además de fuerte carácter betílico<sup>42</sup> y por último a la versión romana de *Dea Caelestis*, momento al cual correspondería el epígrafe. Considera esta estudiosa que en Torreparedones co-

<sup>38</sup> Rueda *et al.*, 2005.

<sup>39</sup> García Cardiel, 2019, pág. 197.

<sup>40</sup> *HEp* 1993, 161; Poveda, 1995, págs. 363-64; Cunliffe y Fernández-Castro, 1999, pág. 329.

<sup>41</sup> Seco, 1999, pág. 143.

<sup>42</sup> Cunliffe y Fernández Castro 1999, págs. 448-449.

mo en otros santuarios de culto betílico y en algunos de los templos específicamente dedicados a *Caelestis*, la dedicación del exvoto o la realización de la ofrenda o sacrificio iba seguida, bien por una *incubatio*, en la que el fiel se echaba a dormir en los ambientes acondicionados para tal propósito, aguardando el sueño inspirado, bien por la recepción de la voluntad de la diosa a través de las *sortes*, es decir, predicciones colocadas en una cista, cuya extracción encerraba la respuesta divina. Las excavaciones sacaron a la luz precisamente una cista de piedra, de doble compartimentación interna, que los excavadores de unos 24 x 17 x 17 cm. Por tanto «el *Dea Caelestis iussit* del exvoto pudo responder efectivamente al cumplimiento de la orden que la diosa dio a través de su oráculo a uno de sus fieles, y que dicho oráculo se llevó a cabo quizá mediante la cista hallada en la excavación. Nos encontraríamos así en Torreparedones con un interesantísimo ejemplo de santuario de culto betílico asociado a función oracular, que cuenta además con la imagen divina *in situ*».<sup>43</sup>

Uroz considera que «la erección del edificio necesariamente contó con el respaldo oficial y que este, construido en la postguerra civil cesareo-pompeyana, lo detentaba el Estado romano, fuese de forma directa o indirecta, aun teniendo en cuenta su afán integrador».<sup>44</sup>

Un segundo santuario de *Dea Caelestis*, también de carácter oniromántico, fue propuesto hace años por Poveda para la colonia hispanorromana de Ilici.<sup>45</sup> La presencia de la fórmula *iussu*, en un ara dedicada a la diosa por un ibero romanizado<sup>46</sup> (— / *iussu* / *Dom(inae) Caeles(tis) / aram I(ibens) p(osuit)*) y datada a comienzos del siglo I d. C. haría referencia a la práctica oracular en un templo cuya existencia vendría probada por una emisión monetar, dos estructuras templarias ubicadas en el foro y una serie de elementos arquitectónicos.

De la Cueva Negra (Fortuna, Murcia), famosa por sus célebres *tituli picti* en grafías iberizantes e inscripciones latinas (s. I-II d. C.), se ha escrito mucho pero apenas sobre la posibilidad de que —aunque ocasionalmente— estuviera ligada a prácticas adivinatorias. Así parece apuntarlo los cultos a la diosa Fortuna, a las ninfas y a Esculapio así como la alusión al *mantis* griego Melampo entre los *tituli picti*. Durante la campaña de 1990 apareció en el balneario de Fortuna, y en las proximidades por tanto de la cueva, una lucerna del tipo Bailey B grupo II que en opinión de Jordán Montés y Molina Gómez, representaría un par de ninfas en una escena de hidromancia:<sup>47</sup>

Las dos jóvenes, desnudas, parecen abocar el contenido de un recipiente en el interior de una pila que alcanza su cintura. Pero el gesto de ambas mujeres, apoyándose en el borde de la taza de piedra con sus manos, y contemplando con sumo interés la superficie del líquido, nos anima a pensar que se trata de un ritual de adivinación a través de las ondas generadas en el agua o del mo-

<sup>43</sup> Seco, 1999, pág. 149.

<sup>44</sup> Uroz, 2004-2005, pág. 176.

<sup>45</sup> Poveda, 1995.

<sup>46</sup> *HEp* 1995, pág. 29.

<sup>47</sup> La práctica de la hidromancia en Hispania vendría probada por un pasaje de Isidoro de Sevilla en el que define a los hidromantes (*Etym.* VIII, 9), como aquellos que pueden «evocar en un espejo de agua la figura de los demonios y ver y oír cosas por medio de ellos o de sus engaños; vertiendo sangre en el agua se pueden evocar del mismo modo a los condenados».

vimiento y forma de manchas de esencias y aceites que flotan sobre la superficie del agua. El análisis de los destellos, de las burbujas de aire o de las imágenes reflejadas, lo que se llama licanomancia, no es descartable tampoco para esta singular escena (Jordán Montés y Molina Gómez, 2003, pág. 194).

La cronología de los textos de la Cueva Negra y de las estructuras monumentales del balneario certificarían un culto a las ninfas para los siglos I-II d. C., a las que probablemente estuvo dedicado la cueva en época romana, ya que son aludidas repetidamente en los *tituli* e implícitamente bajo la designación de *Latices Paphi*.

Han sido Jordán Montés y Molina Gómez los únicos que con rotundidad han expresado la vinculación de la Cueva Negra con las prácticas adivinatorias:

De este modo nos atrevemos a sugerir que una de las actividades que se desarrollaron en el balneario romano de Fortuna, además de las relacionadas con la salud, la sanación y el ocio, fue la del vaticinio del devenir para beneficio de los que allí acudían, ya fuera en forma de *incubatio* y sus sueños, todo ello asociado a los oráculos de Asclepio, ya fuera en forma de visión de los acontecimientos futuros por medio de las aguas y sus variaciones en cuanto a olor, forma, reflejos, aspecto... (Jordán Montés y Molina Gómez, 2003, pág. 195).

Recientemente Fernández Nieto apunta a la función de la Cueva Negra como antro báquico-sabazio y recuerda la costumbre de dar a luz en ella<sup>48</sup> todo lo cual no estaría precisamente reñido con prácticas adivinatorias.

## 2. Roma y los santuarios oraculares de Hispania

Podemos afirmar, en síntesis, que cuando Roma irrumpe en la Península Ibérica e impone su dominio militar y político en los dos siguientes siglos entró gradualmente en contacto con santuarios oraculares de origen púnico, griego, celta o ibéricos. En todos ellos, a juzgar por los datos disponibles, se practicaba una adivinación natural que descansaba de forma exclusiva y abrumadora en los sueños y las *sortes* incluso en ocasiones combinando ambos. Merece subrayarse el predominio de recintos sagrados oraculares abiertos en la roca (cuevas, hipogeos, santuarios rupestres) frente al menor número de templos construidos por la mano del hombre, así como la presencia del agua en casi todos ellos.<sup>49</sup>

La situación no era pues muy diferente de la que existía en Italia donde la adivinación *per sortem* era común –en la actualidad se han identificado cerca de 25 oráculos clerománticos, dándose como segura su expansión por el área latina, etrusca, osca, rética y véneta– como recuerdan los estudios de Bouché-Leclercq, Maggiani y sobre todo de J. Champeaux. A lo largo de los siglos IV y III Roma había combatido sin embargo esas formas de adivinación: recuérdese por ejemplo el caso de Lutacio Cercón al que el Senado prohibió en 242 a. C. la consulta del oráculo de *Praeneste* pues creía conveniente que la república se rigiera por los auspicios patrios no por *alienigena auspicia*.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Fernández Nieto, 2018, págs. 27-56; Jordán Montés y Molina Gómez, 2003.

<sup>49</sup> Olmos Romera, 1992.

<sup>50</sup> V. Max., I, 3,2; Konrad, 2015.

El estudio de los santuarios itálicos donde se extraían las *sortes*, como el de Fortuna en *Praeneste* o Gerión en Padua, pone de relieve en cualquier caso que esta no era una práctica latina, ni siquiera etrusca, ya que Roma recurría sistemáticamente a una adivinación mediante la observación de las aves o los *exta* de las víctimas, es decir, a una adivinación inductiva o artificial que descansaba en las interpretaciones de augures, arúspices decénviro, y más tarde de los astrólogos.

En Hispania, Roma no parece haber interrumpido la actividad de los santuarios oraculares que ya existían y así parece advertirse una continuidad en este ámbito entre la época prerromana (pueblos indígenas, púnicos) y la romana. La continuidad en el uso de espacios y monumentos sagrados ancestrales de las poblaciones ibéricas no supuso un inconveniente para la autoridad romana y los centros oraculares no debieron constituir una excepción. Tanto las autoridades romanas como, por su naturaleza, el sistema politeístico, permitían una gran permeabilidad en la integración de cultos locales tradicionales dentro de las estructuras sociales iberorromanas, sin más cambios que la introducción de ciertas características o elementos romanos. El caso del Herakleion de *Gadir* es elocuente: de una parte pervive el betilo que representa al dios en la tradición semita<sup>51</sup> pero la imagen cultural del *Hercules Gaditanus* se transforma<sup>52</sup> y junto a ella irrumpen las de *Oceanus*,<sup>53</sup> Neptuno y quizá también las Hespérides o las ninfas.<sup>54</sup> De igual forma que Melqart se asimila a Herakles / Hércules en el santuario *Gadir*, Tanit se asimila a Dea Dia en el de Torreparedones y Eshnum a Esculapio en el de *Carthago Nova*.

Es cierto, en cualquier caso, que las autoridades provinciales romanas pudieron cerrar por motivos políticos algún oráculo como el de *Gades* de cuya actividad a partir de época de Caracalla nada sabemos o, por ejemplo, santuarios donde la adivinación descansara en el trance profético, al estilo de las pitias y sibilas tan repudiada por Roma o aquellos que supusieran una amenaza para el orden establecido como los sacrificios humanos –*minime Romano sacro* (Liv., 22, 57,6)– con fines adivinatorios que practicaban los lusitanos, quizá en el interior de ciertos santuarios.<sup>55</sup> Pero Roma parece haber mantenido un discreto control: las figuras de la *fatidica puella* y la *honesta virgo* de Clunia son próximas a otras adivinas celtas y germanas cuyos nombres conocemos y debieron ofrecer sus servicios más como parte de un santuario de la ciudad, siempre bajo el control de las autoridades romanas, que de un aislado antro oracular. El *carmen* de la *fatidica puella*, la respuesta versificada en la que Suetonio insiste dos veces, requiere forzosamente, como en Grecia, la intervención de un sacerdocio y la *virgo* del 68 d. C. es *ho-*

<sup>51</sup> Str. III, 5,5; Filostr. *Vit. Apoll.* V,1.

<sup>52</sup> *RIC* II 347 n° 56-59, 348 n° 60-61.

<sup>53</sup> *RIC* II, 347 núm. 56, 348.

<sup>54</sup> García y Bellido, 1963, pág. 145; Corzo, 2004, pág. 54.

<sup>55</sup> Str., III, 3, 6: «Los lusitanos son aficionados a los sacrificios y examinan las entrañas sin necesidad de extraerlas; también examinan además las venas del costado, y descubren los indicios mediante el tacto. Predicen también mediante la inspección de las entrañas de sus prisioneros a los que cubren con sayos: luego cuando son golpeados por el arúspice por debajo de las entrañas, obtienen un primer presagio por la forma en que caen (amputan las manos de los prisioneros y consagran las diestras de los dioses)».



*nesta*, porque pertenece sin duda a una distinguida familia de Clunia. No hace mucho J. Mangas ha llamado la atención sobre el *mundus* de la ciudad de *Termes* (Soria) bajo el que se hallan dos pequeñas cuevas, con abertura hacia la plataforma donde se eleva el templo, espacios que en su opinión debieron acoger ya rituales del templo celtibérico, de carácter más intimista (oraculares o iniciáticos, incluso con componentes catárticos y cruentos, etc.) y añade: «No sería imposible que sirvieran de lugares desde donde una adivina emitía presagios, como se dice de la *fatidica puella* de *Clunia*». <sup>56</sup> De todas formas del sacerdocio masculino con funciones oraculares como es, por ejemplo, la figura del *sortilegus*, las fuentes guardan silencio a excepción del *conietor* que interpreta el sueño a César. <sup>57</sup>

En cualquier caso no hay noticias en tal sentido como tampoco de que Roma interviniese en la transformación de los métodos oraculares de los santuarios o que los sometiese a su control. Antes al contrario, las fuentes apuntan a que no fueron pocos los generales romanos que se sirvieron de ellos para alcanzar sus objetivos militares o políticos, desde Escipión a César y Galba, quizá porque en Hispania, lejos de la mirada del Senado y del rigor de los auspicios tradicionales, disponían de una mayor libertad de actuación y podían además atraerse así el apoyo o las simpatías de la población indígena a su causa. No en vano esas fuentes sitúan en suelo hispano –además del sueño ya citado del sacerdote de Júpiter a favor de Galba– los de Aníbal, Lucio Marcio, Escipión Africano, Masinissa, César y Septimio Severo, <sup>58</sup> algo que se hubiera repudiado de haberse producido en Roma.

## Bibliografía

- ALFAYÉ, S. (2016): «Expresiones religiosas en las ciudades del poder de la Hispania Céltica: el caso de Clunia», *Revista de Historiografía*, 25, págs. 355-383.
- ALVAR, J. (2012): *Los cultos egipcios en Hispania*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Toulouse.
- ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR, M. (2014): «¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir», en F. Marco Simón, F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (eds.), *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, Colección Instrumenta, 45, Universitat de Barcelona, Barcelona, págs. 13-34.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1955): «El Herakleion gaditano, un templo semita en Occidente», en *Actas del I Congreso Arqueológico del Marruecos español, Tetuán 1953*, Tetuán, págs. 309-318.
- BONNET, C. (1988): *Studia Phoenicia. VIII. Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et lettres de Namur 69)*, Peeters, Leuven.
- CALADO, M. J. M. (1996): «Endovélico e Rocha da Mina: O Contexto Arqueológico», *Opbiussa*, núm. 0, págs. 97-108.
- CARABIA, J. (1977): «Les présages dans les *Vies des Douze Césars* de Suétone», *Trames*, II, págs. 9-31.

<sup>56</sup> Mangas, 2015, pág. 340.

<sup>57</sup> Renberg, 2016, pág. 250.

<sup>58</sup> Montero, e.p.

- CARDIM RIBEIRO, J. C. (2002): «Endovellicus», en J. Ribeiro (coord.), *Religiões da Lusitânia: Loquuntur Saxa*, Museu Nacional de Arqueologia, Lisboa, págs. 79-90.
- (2005): «O deus sanctus Endovellicus durante a romanidade: ¿Uma *interpretatio* local de *Faunus/ Silvanus*?», en *IX Coloquio sobre Linguas y Culturas Paleohispánica (Barcelona, 2004)*, *Paleohispánica* 5, págs. 721-766.
- CORREIA SANTOS, M. J. (2015): *Santuarios rupestres de la Hispania Indoeuropea*, Tesis Doctoral, 2 vols., Universidad de Zaragoza, Zaragoza.
- CORZO, S., PASTOR, M., STYLOW, A. y UNTERMAN, J. (2007): «Betatun, la primera divinidad ibérica identificada», *Paleohispánica. Revista sobre lenguas y culturas de la Hispania antigua*, 7, págs. 251-262.
- CORZO SÁNCHEZ, R. (2004): «Sobre la imagen de *Hercules Gaditanus*», *Romula*, 3, págs. 37-62.
- (2005): «Sobre las primeras imágenes y la personalidad originaria de Hercukles Gaditanus», *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla*, 14, págs. 91-122.
- CUESTA, R. (2011): «Cueva Román: fuente de abastecimiento, lugar de culto de la *Colonia Clunia Sulpicia*», en A. Costa *et al.* (coords.), *Aquae sacrae: agua y sacralidad en época romana*, Universitat de Girona, Gerona, págs. 167-180.
- CUNLIFFE, B. y FERNÁNDEZ CASTRO, M. C. (1999): *The Guadajoz Project. Andalucía in the first millenium B. C. Volume I. Torreparedones and its hinterland*, Oxford University Committee for Archaeology, Oxford.
- DIAS, M. M. A. y COELHO, L. (1995-1997): «Endovélico; caracterização social da romanidade dos cultuantes e do seu santuário (S. Miguel da Mota, Terena, Alandroal)», *O Arqueólogo Português*, 13/15, págs. 233-265.
- EGEA VIVANCOS, A. (2012): «Agua sagrada y agua ritual en los cultos urbanos y suburbanos de Carthago Nova», *Gerión*, 30, págs. 219-242.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M. C. y CUNLIFFE, B. (1997): «Le sanctuaire de Torreparedones», en *Les Ibères (Galeries Nationales du Grand Palais 15 octobre 1997-5 janvier 1998)*, Lunwerg, París, págs. 148-149.
- FERNÁNDEZ FUSTER, L. (1950): «La fórmula *ex visu* en la epigrafía hispánica», *Archivo Español de Arqueología*, 80, págs. 279-291.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (2010): «*Leges templorum, leges luci* y espacios sagrados en la Hispania romana», en Ll. Pons Pujol (coord.), *Hispania et Gallia: dos provincias del occidente romano*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona (*Instrumenta*, 38), Barcelona, págs. 49-78.
- (2012): «*Incubatio, Heroon* y adivinación en la Hispania Céltica», *MHNH*, 12, págs. 75-90.
- (2013a): «¿Nuevos aspectos de la “*incubatio*” céltica en la Península Ibérica?», *MHNH*, 13, págs. 5-14.
- (2013b): «Nuevas perspectivas sobre la magia céltica de las langostas y los augurios relativos a la cosecha: los rituales de Misia y de Hispania», en *Acta Palaeohispanica XI: Actas del XI Coloquio Internacional de Linguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica*, Valencia, págs. 85-102.
- (2018): «La función de la Cueva de Fortuna: el antro báquico-sabazio y sus antecedentes», en F. J. Fernández Nieto, *Instituta Hispaniae Celtica*, Sevilla, editorial Universidad de Sevilla, 27-56.
- y ALFARO, C. (2014): «Un insólito santuario celtibérico en la serranía de Cuenca: el heroon de Los Casares (Valdemoro Sierra)», en *VII Simposio sobre los celtíberos. Nuevos hallazgos. Nuevas interpretaciones*, Fundación Segeda-Centro de Estudios Celtíberos, Zaragoza, págs. 339-351.

- FERREIRO LÓPEZ, M. A. (1987): «La primera visita de César al templo de Hércules de Gades», *Gades*, 15, págs. 9-22.
- (1988): «El sueño incestuoso de César», *Gades*, 17, págs. 151-160.
- FONTANA ELBOJ, G. (2002): «*Puella fatidica*: aprendices de magos: niños, magia y adivinación en época imperial romana», en D. Justel (ed.), *Niños en la Antigüedad*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, págs. 235-262.
- GARCÍA BELLIDO, A. (1963): «Hercules Gaditanus», *Archivo Español de Arqueología*, 36, págs. 70-153.
- GARCÍA-BELLIDO, M. P. (1987): «Altares y oráculos semitas en Occidente: Melkart y Tanit», *Rivista di studi fenici*, 15, 2, págs. 135-158.
- GARCÍA CARDIEL, J. (2019): «Agentes locales y prácticas oraculares durante la conquista romana de Hispania: el caso de las comunidades ibéricas», en S. Montero y J. García Cardiel (eds.), *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua (Serie de Investigación, 23)*, Ediciones Complutense, Madrid, págs. 183-218.
- GASPERINI, L. (1998): «Sobre el hipogeo cluniense de la Cueva de Román y sus inscripciones», en *Homenaje a J. M Blázquez*, vol. V, Ediciones Clásicas, Madrid, págs. 161-182.
- GÓMEZ PANTOJA, J. (1999): «Las madres de Clunia», en *Pueblos, Lenguas y Escrituras en la Hispania Prerromana, Actas del VII Coloquio sobre lenguas y Culturas Paleohispánicas (Zaragoza, 12 - 15 de marzo de 1997) (Acta Salmanticensia. Estudios Filológicos, 273)*, Salamanca, págs. 421- 432.
- GONZÁLEZ ROMERO, A. (2019): «La adivinación en los cultos egipcios: testimonios de *incubatio* en la Hispania romana», en S. Montero, y J. García Cardiel (eds.), *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua (Serie de Investigación, 23)*, Ediciones Complutense, Madrid, págs. 343-368.
- GUERRA, A. (2008): «La documentation épigraphique sur *Endouellicus* et les nouvelles recherches dans son sanctuaire à S. Miguel da Mota», en R. Haeussler y A. C. King (eds.), *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West (Journal of Roman Archaeology Supplementary Series 67)*, vol. 2, Portsmouth, Rhode Island, págs. 159-167.
- SCHATTNER, Th. y FABIÃO, C. (2002): «As recentes descobertas em S. Miguel da Mota (Alandroal) nas imediações do santuário de Endovélico», *Conimbriga*, 41, págs. 295-297.
- GUERRA, A., SCHATTNER, Th. *et al.* (2003): «Novas investigações no santuário de Endovélico (S. Miguel da Mota, Alandroal): a campanha de 2002», *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 6,2, págs. 415-479.
- HALEY, E. W. (1992): «Clunia, Galba and the Events of 68-69», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 91, págs. 159-164.
- HILLARD, T. W. (2005): «Scipio Aemilianus and a Prophecy from Clunia», *Historia*, 54, 3, págs. 344-348.
- JORDÁN MONTÉS, J. F. y MOLINA GÓMEZ, J. A. (2003): «Partos milagrosos en la Cueva Negra de fortuna: la nostalgia de un recuerdo histórico. Análisis etnográfico y mitológico», en *La cultura latina en la Cueva Negra. En agradecimiento y homenaje a los Profs. A. Stylow, M. Mayer e I. Velázquez*, *Antigüedad y Cristianismo*, 20, págs. 183-195.
- KONRAD, C. F. (2015): «*Lutatius* and the *Sortes Praenestinae*», *Hermes*, 143, 2, págs. 153-171.
- LAMBRINO, S. (1951): «Le dieu lusitanien Endovellicus», *Bulletin des Études Portugaises de l'Institut Français au Portugal*, nouv. sér. 15, págs. 93-147.

- MANGAS, J., MARTÍNEZ CABALLERO, S. y HOCES DE LA GUARDIA, A. (2013): «El ara de las *Parcae* de *Termes* (Tiermes, Soria): nuevo documento y análisis sobre un probable sincretismo», *Gerión*, 31, págs. 331-336.
- MARCO SIMÓN, F. (2017): «Santuarios en la Celtiberia: ejemplos de monumentalización y romanización religiosa», en T. Tortosa y S. F. Ramallo Asensio (eds.), *El tiempo final de los santuarios ibéricos en los procesos de impacto y consolidación del mundo romano*. Reunión científica, Murcia (España), 12-14 de noviembre, 2015. Anejos de *Archivo Español de Arqueología*, LXXIX. págs. 202-212.
- MARÍN CEBALLOS, M.C. (2011): «La singularidad religiosa de Gadir en el mundo fenicio-púnico», en M. Álvarez (ed.), *Fenicios en Tartesos: nuevas perspectivas*, Archaeopress, Oxford, págs. 213-222.
- MARÍN CEBALLOS, M. C. y JIMÉNEZ FLORES, A. M. (2004): «Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría: el templo de Melqart en Gadir», en J. Fernández Jurado et al. (coords.), *Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo (Huelva 2003)*, Huelva, págs. 215-239.
- (2014): «La adivinación en el Santuario de Melqart en Gadir», en *In amicitia. Miscel·lània d'estudis en homenatge a Jordi H. Fernández. Treballs del Museu Arqueològic d'Eivissa e Formentera*, 72, págs. 383-395.
- MEDEROS MARTÍN, A. (2009): «La fundación de la ciudad de Gadir y su primer santuario urbano de Astarté-Afrodita», *ISIMU. Revista sobre Oriente Próximo y Egipto en la antigüedad*, 13, págs. 183-207.
- MIERSE, W. E. (2004): «The Architecture of the Lost Temple of Hercules Gaditanus and Its Levantine Associations», *American Journal of Archaeology*, 108, págs. 545-576.
- MONTERO, S. (2019): «Aruspicina y arúspices en la Hispania Romana», en S. Montero, y J. García Cardiel (coords.), *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua (Serie de Investigación, 23)*, ediciones Complutense, Madrid, págs. 253-292.
- (e. p.): «Hispania como escenario onírico del ejército romano», en *Actas de las Jornadas del GIRLC: Sueños, insomnios y duermeverelas en las literaturas antiguas y su recepción*.
- MONTERO, S. y GARCÍA CARDIEL, J. (eds.) (2019): *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua (Serie de Investigación, 23)*, ediciones Complutense, Madrid.
- OLMOS ROMERA, R. (1992): «Iconografía y culto a las aguas de época prerromana en los mundos colonial e ibérico», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hf Antigua*, 5, págs. 103-120.
- ORDUÑA AZNAR, E. (2009): «Nueva interpretación de la inscripción de Betatun», *Veleia*, 26, págs. 359-362.
- PÉREZ LÓPEZ, I. (1998): *Los santuarios de la Bética en la Antigüedad. Los santuarios de la Costa*, Universidad de Cádiz, Cádiz.
- PÉREZ VILATELA, L. (2014-2015): «Prodigios y auspicios en torno a la caída y restauración de Sagunto (219 a. C. y 212 a. C.)», *ARSE*, 48-49, págs. 269-316.
- PICCALUGA, G. (1974): «Herakles, Melqart, Hercules e la Penisola Iberica», *Minutal. Saggi di Storia delle Religioni*, Roma, págs. 122-128.
- PICÓN, V. (1982): «Suetonio y la religión en Hispania», en *La Religión romana en Hispania: Simposio organizado por el Instituto de Arqueología «Rodrigo Caro» del C.S.I.C. del 17 al 19 de diciembre de 1979*, Ministerio de Cultura, Madrid, págs. 155-164.

- POULLE, B. (1999): «Les présages de l'arrivée de Galba au Pouvoir», en *Pouvoir, divination et prédestination dans le monde antique*, Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, Besanzón, págs. 33-42.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1995): «*Iuno Caelestis* en la colonia hispanorromana de *Ilici*», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, II, 8, págs. 357-369.
- RENBURG, G. (2015): «The Role of Dream-Interpreters in Greek and Roman Religion», en G. Weber (ed.), *Artemidor von Daldis und die antike Traumdeutung: Texte-Kontexte-Lektüren (Colloquia Augustana 33)*, Boston De Gruyter, Berlín, págs. 233-262.
- RUESGA HERREROS, L. (2005): «Buscando el lago de las doce segures que auguraron a Galba el poder imperial», *Altamira: Revista del Centro de Estudios Montañeses*, 67, págs. 91-98.
- RUIZ DE ARBULO, J. (2006): «Cuestiones económicas y sociales en torno a los santuarios de Isis y Serapis. La ofrenda de Numas en Emporion y el Serapeo de Ostia», en J. L. Escacena Carrasco y E. Ferrer Albelda (eds.), *Entre dios y los hombres: el sacerdocio en la antigüedad*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, págs. 197-228.
- SAN VICENTE GONZÁLEZ DE ASPURU, J. I. (2012): «La *Pax Deorum*, la caída de Numancia y la profecía de Clunia», *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 10, págs. 215-232.
- SANZ SERRANO, R. (1989): «Adivinación y sociedad en la Hispania tardorromana y visigoda», *Gerión. Estudios sobre la Antigüedad en Homenaje al profesor Santiago Montero Díaz*, núm. extra 2, págs. 365-390.
- SCHATTNER, Th. y GUERRA, G. A. y FABIÃO, C. (2005): «La investigación del santuario de Endovelico en São Miguel da Motta (Portugal)», *Acta Palaeohispánica IX, Palaeohispánica*, 5, págs. 893-908.
- SECO SERRA, I. (1999): «El betilo estiliforme de Torreparedones», *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla*, 8, págs. 135-158.
- SERRANO ORDOZGOITI, D. (2019a): «Sueños e *incubatio* en la epigrafía hispana. Las fórmulas *ex visu* y *ex iussu*», en S. Montero y J. García Cardiel (eds.) (2019), *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua (Serie de Investigación, 23)*, ediciones Complutense, Madrid, págs. 305-342.
- (2019b): «Ara de mármol en honor de Endovélico procedente de San Miguel de Mota (Évora)», *Boletín del archivo epigráfico*, 3, págs. 52-57.
- SUBÍAS, E. (2000): «El llamado templo de Júpiter de *Clunia*: una propuesta de restitución», *Archivo Español de Arqueología*, 73, págs. 147-160.
- SYME, R. (1982): «Partisans of Galba», *Historia*, 31, págs. 460-483.
- UROZ RODRÍGUEZ, H. (2003): «La importancia de los cultos salutíferos y el cosmopolitismo en la Carthago Nova tardorrepublicana y altoimperial», *Eutopia*, 3, págs. 7-32.
- (2004-2005): «Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y *Caelestis* en Hispania», *Lucentum*, 23-24, págs. 165-180.
- VÁZQUEZ HOYS, A. M. y POYATO HOLGADO, M. C. (1998): «El sueño de Jacob, el oráculo de Heracles-Melkart y el sueño del César: ¿empresas comerciales?», en J. Mangas Manjarrés y J. Alvar Ezquerro (eds.), *Homenaje a José María Blázquez*, vol. 1, Ediciones Clásicas, Madrid, págs. 303-316.